

---

# La parábola de los viñadores homicidas en Tomás: ¿Más cercana al Jesús histórico que la de Marcos?

## *The Parable of the Wicked Tenants in the Gospel of Thomas: Closer to the Historical Jesus than in Mark's Gospel?*

RECIBIDO: 1 DE ABRIL DE 2019 / ACEPTADO: 4 DE SEPTIEMBRE DE 2019

---

**Ianire ANGULO ORDORIKA**

Facultad de Teología de Granada  
Granada, España  
ID ORCID 0000-0003-3682-4151  
iangulo@teol-granada.com

**Resumen:** La relevancia del evangelio de Tomás es una cuestión que afecta también a la cristología. En el debate sobre su carácter independiente ha sido recurrente remitir a la parábola de los viñadores homicidas. En el artículo, tras presentar este apócrifo y una visión panorámica de la discusión en torno a su relación con los sinópticos, se aborda un estudio comparativo entre la versión de la parábola en Marcos y en Tomás. Buscamos ubicar los elementos característicos de la versión que ofrece el apócrifo para valorar si estas diferencias permiten afirmar que sea un texto más cercano al Jesús histórico.

**Palabras clave:** Evangelio copto de Tomás, Viñadores homicidas, Jesús histórico.

**Abstract:** The relevance of the Gospel of Thomas is a question that also affects Christology. The question about its independent character remains unresolved, and the Parable of the Wicked Tenants has been frequently used to defend one or the other position. The paper presents this apocryphal writing and exposes a panoramic view of the discussion concerning its relationship with the synoptic gospels. By examining comparatively the versions of the parable in Mark and in Thomas, I point out the characteristic elements of the apocryphal version and assess whether these differences allow us to affirm that it is effectively closer to the historical Jesus.

**Keywords:** Coptic Gospel of Thomas, Wicked Tenants, Historical Jesus.

## 1. LA BÚSQUEDA DEL JESÚS HISTÓRICO Y EL PAPEL DE LOS APÓCRIFOS

Aunque parezca algo lejano, no hace tantas décadas que en el seno de la Iglesia Católica se abandonó la creencia de que todo cuanto narraban los evangelios sobre Jesús correspondía exactamente, punto por punto, con cuanto había acontecido en la realidad, como si el evangelista fuera un cronista imparcial de los hechos que se presentaron ante sus ojos. Poco a poco fue instalándose la convicción de que la vida de Jesús se despliega en dos ámbitos que conviven en paralelo: los hechos concretos que compusieron su vida y el modo con el que los discípulos la contaron después, primero de modo oral y luego por escrito.

Esta cuestión no se zanjó de forma oficial hasta el Concilio Vaticano II. La Constitución dogmática *Dei Verbum*, mientras afirma con rotundidad la historicidad de los evangelios, no tiene reparo en presentar la tarea de los evangelistas como una selección de tradiciones:

«La Santa Madre Iglesia firme y constantemente ha creído y cree que los cuatro referidos Evangelios, cuya historicidad afirma sin vacilar, comunican fielmente lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación ellos, hasta el día que fue levantado al cielo [...] Los autores sagrados escribieron los cuatro Evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se trasmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas atendiendo a la condición de las Iglesias, reteniendo en fin la forma de proclamación, de manera que siempre nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesús» (DV 19).

Al plantear la cuestión en términos de historicidad, el Concilio daba carta de ciudadanía a la pregunta por la investigación sobre el carácter y la forma que tenían los evangelios a la hora de presentar los hechos históricos referentes a Jesús<sup>1</sup>, y, obviamente, al estudio de la plausibilidad histórica de lo narrado en los evangelios.

<sup>1</sup> No se puede infravalorar las consecuencias pastorales de esta búsqueda del Jesús histórico. Al hilo de la publicación de un libro que se presentaba como «biografía» del Galileo, Juan Chapa plantea esta cuestión de fondo. Cfr. CHAPA, J., «Antiguas y nuevas “vidas de Jesús”: A propósito de un libro reciente», *Scripta Theologica* 38 (2006) 167-189.

La inquietud por conocer con exactitud lo que dijo e hizo Jesús llevaba siglos ocupando la reflexión del mundo reformado<sup>2</sup>. La exégesis católica se incorporó a esta búsqueda en el último de sus estadios. Esta etapa, la llamada *Third Quest*, va a prestar especial atención al contexto histórico que ve nacer al cristianismo. Según estos autores, todo lo que sepamos sobre la situación social, cultural y religiosa del Mediterráneo en el s. I d.C. resulta una aportación clave para conocer a Jesús<sup>3</sup>. Uno de los rasgos que caracterizan esta etapa de investigación es la relevancia que adquiere para sus teólogos la literatura no canónica. Estos teólogos han revalorizado los apócrifos judíos y cristianos, buscando en ellos posibles tradiciones primitivas que nos acerquen al Jesús Histórico.

Dadas las peculiaridades del *evangelio copto de Tomás* (EvT), su descubrimiento avivó las expectativas de profundizar con más detalle en los rasgos que corresponden al Jesús histórico y aquellos que brotan de la confesión de fe cristiana. Entre los abundantes paralelos que este documento presenta con los sinópticos se encuentra la parábola de los viñadores homicidas. En torno a ese pasaje ha girado la discusión sobre la dependencia o independencia de este apócrifo con respecto a los evangelios canónicos. Tal cuestión no resulta en absoluto anodina, pues el juicio que merezca el documento gnóstico servirá para contar o no con él al valorar los textos con el criterio de atestación múltiple.

A partir de la centralidad que ha tenido la parábola en esta discusión, nos asalta una pregunta: ¿se puede afirmar con rotundidad la independencia de este apócrifo a partir del estudio comparativo de este pasaje con sus versiones canónicas? Más aún, los resultados de esta comparación, ¿sirven para considerar que la parábola de EvT sea más cercana a la pronunciada por Jesús? Estas inquietudes son las que impulsan este artículo. Para intentar responder, tras presentar a grandes rasgos este documento apócrifo y una visión panorámica del debate sobre su relación con los sinópticos, vamos a abordar el estudio comparativo entre la parábola que presenta Mc y la que ofrece EvT.

<sup>2</sup> Vargas-Machuca ofrece una extensa y detallada panorámica a esta cuestión en VARGAS-MACHUCA, A., «La investigación actual sobre el Jesús histórico», *Estudios Eclesiásticos* 77 (2002) 3-71. Casciaro presenta esta misma temática diferenciando el recorrido realizado por la exégesis protestante y el que ha realizado la teología católica. Cfr. CASCIARO, J. M., «El acceso a Jesús y la historicidad de los Evangelios. Balance de veinticinco años de investigación», *Scripta Theologica* 12 (1980) 907-941.

<sup>3</sup> A modo de mirada panorámica a la *Third Quest*, Meier ofrece siete ganancias de esta etapa de la investigación en relación a las anteriores. Cfr. MEIER, J. P., «The Present State of the “Third Quest” for the Historical Jesus: Loss and Gain», *Biblica* 80 (1999) 459-487.

## 2. EL RELEVANTE DESCUBRIMIENTO DEL EVANGELIO COPTO DE TOMÁS

En diciembre de 1945 unos campesinos de Nag Hammadi (Egipto) hallaron una vasija roja de cuatro asas en una cueva<sup>4</sup>. En su interior se encontraron trece códices en copto encuadrados en carpetas de piel de cabra. Entre los papiros no había ningún libro canónico<sup>5</sup>, sino diversos escritos gnósticos entre los que se encontraba el llamado *evangelio copto de Tomás*. Este albergaba notables diferencias en relación a los demás apócrifos cristianos encontrados en ese yacimiento arqueológico. Junto a esto, la abundancia de paralelos con los sinópticos despertó enseguida el interés de los estudiosos y de los medios de comunicación social, llegando a denominarlo *el quinto evangelio*<sup>6</sup>.

La atracción que despertaba el evangelio de Tomás fue en aumento cuando Henri-Charles Puech lo relacionó con unos papiros encontrados años antes. El primero de estos manuscritos (*Oxy P. 1*) fue localizado en 1897 por Bernard P. Grenfell y Arthur S. Hunt en la antigua ciudad egipcia de Oxyrhynchus, actual El-Bahnsa, a 160 km de El Cairo. Grenfell y Hunt localizaron en el mismo lugar *Oxy P. 654* y *655* en 1903. Estos tres papiros están escritos en unciales griegos, se datan entre el 200 y 250 d.C. y contienen dichos atribuidos a Jesús. En 1952 H. C. Puech identificó el contenido de estos papiros como parte de EvT<sup>7</sup>. Para muchos autores esto resultó ser la prueba para trazar dos hipótesis sobre la fecha y la lengua del apócrifo.

Con respecto a la fecha, la relación entre los documentos de Oxyrhynchus y EvT parece justificar que este se pueda datar con anterioridad a la época que evidencia el texto hallado en Nag Hammadi<sup>8</sup>. En relación a la lengua,

<sup>4</sup> Para una detallada descripción de cómo se realizaron estos hallazgos, ROBINSON, J. M., «From the Cliff to Cairo. The Story of the Discoverers and the Middlemen of the Nag Hammadi Codices», en BARC, B. (ed.), *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22-25 août 1978)*, Louvain: Peeters, 1981, 21-58; PIÑERO, A. (ed.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I: Tratados filosóficos y cosmológicos*, Madrid: Trotta, 1997, 19-27; MEYER, M., *The Gnostic Discoveries. The Impact of the Nag Hammadi Library*, New York: HarperCollins, 2005 (esp. 13-56).

<sup>5</sup> Manuel Alcalá ofrece una esquemática presentación del contenido de cada códice en, ALCALÁ, M., *El evangelio copto de Tomás. Palabras ocultas de Jesús* (BEB 67), Salamanca: Sígueme, 1989, 12-14.

<sup>6</sup> Una presentación sinóptica de los paralelos bíblicos que presenta EvT la encontramos en EVANS, C. A., WEBB, R. L. y WIEBE, R. A. (eds.), *Nag Hammadi Texts and the Bible. A Synopsis and Index* (NTTS 18), Leiden: Brill, 1993, 88-144. Una tabla más simple, pero también más visual se encuentra en, ALCALÁ, M., *El evangelio copto*, 25-28.

<sup>7</sup> De este modo *Oxy P. 1* contendría una versión griega de EvT 26-30.77.31-33. *Oxy P. 654* estaría compuesto por el prólogo y los seis primeros dichos de Tomás y *Oxy P. 655* correspondería a EvT 36-39.

<sup>8</sup> Las diferencias entre *Oxy P.* y el documento copto son tan notables que no permiten hacer afirmaciones rotundas respecto a la cronología. Los cambios de orden y longitud en algunos dichos

el vínculo entre ambos documentos demuestra para algunos que el evangelio copto fue escrito originariamente en griego. Aunque esta sea la opinión general entre los estudiosos, Nicholas Perrin ha mostrado la plausibilidad de que la lengua original de EvT sea el siriaco y no el griego. Esta hipótesis explicaría algunas de las dificultades que encierra el texto copto, como el problema del orden de los dichos, pues estos conectarían entre sí mediante términos cuya fonética en siriaco los convertiría en *palabras gancho*<sup>9</sup>.

EvT está constituido por ciento catorce dichos en copto, muchos de ellos vinculados entre sí mediante *palabras gancho*. Aunque el manuscrito se data alrededor del s. IV d.C., ya hemos visto que su existencia parece estar testimoniada desde comienzos del s. III d.C.<sup>10</sup> Existe entre los estudiosos un acuerdo generalizado en localizar el evangelio copto en torno a Edesa, actual Sanliurfa en Turquía, lo que resultaría coherente con el estilo encratita del documento, pues esta inclinación era habitual en el cristianismo primitivo de Siria<sup>11</sup>.

Menos claro que su evidente tendencia al encratismo es el carácter netamente gnóstico de EvT, pues a la complejidad del gnosticismo y de sus distintas derivaciones se le unen las dificultades que encierra la búsqueda de una de-

---

hacen concluir a Joseph A. Fitzmyer, tras un detallado estudio comparativo, que nos encontramos ante una diversa recensión del texto. Si Fitzmyer afirma que no es posible emplear una u otra versión para completar las lagunas de los manuscritos, nosotros añadimos que tampoco sería legítimo identificar sin más la fecha de los papiros con la del documento copto tal y como lo conservamos. Cfr. FITZMYER, J. A., «The Oxyrhynchus Logoi of Jesus and the Coptic Gospel According to Thomas», en ID., *The Semitic Background of the New Testament. Combined Edition of Essays on the Semitic Background of the New Testament and A Wandering Aramean: Collected Aramic Essays*, Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 355-433.

<sup>9</sup> Perrin también solventa algunas diferencias entre *Oxy P* y su versión copta a través de esta teoría sobre la lengua, y considera que este origen resultaría coherente con el estilo retórico del apócrifo, con la teología siriaca y con la ubicación en Edesa como lugar originario del evangelio, pues ahí se hablaba siriaco. Cfr. PERRIN, N., «Thomas: The Fifth Gospel?», *Journal of the Evangelical Theological Society* 49 (2006) 67-80. Aunque Meier critica que el argumento de Perrin se vuelve circular, valora tanto su planteamiento de conexiones verbales para explicar del orden de los dichos como los indicios de que EvT emplea los sinópticos. Cfr. MEIER, J. P., *Un juicio marginal. Nueva visión del Jesús histórico. La autenticidad de las parábolas a examen*, vol. V, 196 (nota 79). También Christopher Tuckett se muestra escéptico ante la suposición de que el texto original estuviera en griego. Sobre esto afirma: «Thus one cannot jump too quickly from the evidence of the present Coptic text to conclusions about the presumed underlying (Greek?) original». TUCKETT, C., «Thomas and the Synoptics», *Novum Testamentum* 30 (1988) 135.

<sup>10</sup> Para un elenco de testimonios externos, PIÑERO, A. (ed.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II: Evangelios, hechos, cartas*, Madrid: Trotta, 1999, 56-57.

<sup>11</sup> Con «encratita» nos referimos al rígido ascetismo que caracterizó a muchas corrientes gnósticas. Esta era fruto de una percepción herética de la materia. Se consideraba que el demiurgo, enemigo de Dios, había creado la materia y, por ello, esta es el principio del mal y contra la que es necesario luchar.

finición unívoca de esta corriente<sup>12</sup>. Con todo, estamos con Dunn en que el mejor calificativo para este documento es «gnóstico»<sup>13</sup>.

Tanto defensores como detractores de considerar a EvT como una fuente independiente a los sinópticos han recurrido a la parábola de los viñadores homicidas para justificar sus posturas. En el presente artículo, con la pretensión de arrojar luz al debate que tiene su centro en este pasaje, compararemos la versión de EvT y aquella que ofrece Mc. Como paso previo al estudio comparativo, ofrecemos a continuación una visión panorámica de los argumentos principales que sostienen la discusión en torno a la dependencia o independencia de este evangelio apócrifo.

### 3. RELACION ENTRE EL EVANGELIO DE TOMÁS Y LOS SINÓPTICOS: UN DEBATE ABIERTO

Como hemos planteado, la búsqueda del Jesús histórico encontró un nuevo filón en el evangelio copto de Tomás. Tras la discusión sobre la independencia o no de este apócrifo se encuentra, en realidad, el debate en torno al valor que hemos de otorgar a este documento a la hora de perfilar los rasgos de Jesús de Nazaret<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Para una breve panorámica de este desacuerdo entre autores a la hora de valorar la teología de EvT como gnóstica, MEIER, J. P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Las raíces del problema y la persona*, vol. I, Estella: Verbo Divino, 1998, 144-146. La duda sobre el carácter gnóstico del EvT es el sustento de la propuesta de April D. DeConick. Presenta la problemática en DECONICK, A. D., *Seek to See Him. Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas* (SpVigChr 33), Leiden: Brill, 1996, 3-27. Más rotundo resulta Gilles Quispel al negar que el EvT sea un escrito gnóstico. Cfr. QUISPEL, G., «The Gospel of Thomas Revisited», en BARC, B. (ed.), *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22-25 août 1978)*, Louvain: Peeters, 1981, 218-266.

<sup>13</sup> Cfr. DUNN, J. D. G., *El cristianismo en sus comienzos. Jesús recordado*, Estella: Verbo Divino, 2009, 203.

<sup>14</sup> En esta clave, contrasta la relevancia que J. D. Crossan otorga al documento frente a la postura de J. P. Meier. Cfr. CROSSAN, J. D., *Jesús: vida de un campesino judío*, Barcelona: Crítica, 1994, 489-490; MEIER, J. P., *Un judío marginal*, vol. I, 149-158. C. L. Quarles, cuyos postulados recoge y hace suyos Meier, dedica un artículo a criticar los argumentos utilizados por Crossan para justificar su recurso al texto gnóstico. Cfr. QUARLES, C. L., «The Use of the Gospel of Thomas in the Research on the Historical Jesus of John Dominic Crossan», *The Catholic Biblical Quarterly* 69 (2007) 517-536; MEIER, J. P., *Un judío marginal*, vol. V, 146-147. Sobre la relación entre EvT y la cuestión cristológica, PERRIN, N., «Recent Trends in Gospel of Thomas Research (1991-2006): Part I, The Historical Jesus and the Synoptic Gospels», *Currents in Biblical Research* 52 (2007) 185-191. Reinhard Nordsieck plantea los criterios que seguirá en su comentario al EvT para intuir los rasgos del Jesús histórico entre sus dichos en NORDSIECK, R., *Das Thomas-Evangelium. Einleitung. Zur Frage des historischen Jesus. Kommentierung aller 114 Logien*, Neukirchener: Neukirchener Theologie, 2004, 24-30.

En EvT unos dichos con un tinte claramente gnóstico se entretajan con otros muy parecidos a los presentes en los sinópticos<sup>15</sup>. Esto despertó muchas preguntas sobre las tradiciones que se escondían tras sus líneas. De ahí que se planteara la cuestión de si entre esos *logia* pudiera latir una tradición independiente a aquella recogida por los evangelios canónicos, aunque hubiera sido releída posteriormente bajo la luz de una ideología gnóstica<sup>16</sup>. Lanzada la inquietud, los estudiosos se dividen aún hoy en esta discusión que, lejos de resolverse, se mantiene abierta. Con demasiada frecuencia este debate permanece enquistado por prejuicios ideológicos que hacen difícil reconocer la ambigüedad de los argumentos utilizados.

Ya hemos dicho que el estudio de la parábola de los viñadores homicidas ha jugado un papel estelar en esta discusión, pues a ella han recurrido unos y otros para ilustrar sus razonamientos. Aunque hacer un balance detallado del debate sobre la relación entre EvT y los sinópticos desborda los propósitos de este artículo<sup>17</sup>, vamos a ofrecer una visión panorámica de los principales argumentos que se esgrimen en esta polémica. Esto nos permitirá situarnos ante un estudio comparativo de Mc 12,1-12 y EvT 65-66 que pretende ofrecer algo de luz a esta cuestión.

<sup>15</sup> Además de los paralelos a textos canónicos, también aparecen expresiones compartidas. De ellos hace un estudio Muñoz Iglesias en MUÑOZ IGLESIAS, S., «El Evangelio de Tomás y algunos aspectos de la cuestión sinóptica», *Estudios Eclesiásticos* 34 (1960) 883-894.

<sup>16</sup> Christopher Tuckett, después de un detallado estudio sobre la tradición sinóptica en el conjunto de la biblioteca hallada en Nag Hammadi, concluye distinguiendo EvT de los demás documentos gnósticos. «It would therefore appear that the texts of the Nag Hammadi Library (with the possible exception of GTh) will not be of any assistance in dealing with the problem of the development of synoptic tradition at a pre-redactional stage. Rather, these texts are witnesses of the post-redactional development of that tradition». TUCKETT, C., *Nag Hammadi and the Gospel Tradition. Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library*, Edinburgh: T&T Clark, 1986, 149.

<sup>17</sup> Sobre el *status quaestionis* de este tema, BLOMBERG, C. L., «Tradition and Redaction in the Parables of the Gospel of Thomas», en WENHAM, D. (ed.), *Gospel Perspectives. The Jesus Tradition Outside the Gospels*, Sheffield: JSOT, 1984, 177-182; TUCKETT, C., «Thomas», 132-145; NEIRYNCK, F., «The Apocryphal Gospels and the Gospel of Mark», en SEVRIN, J. M. (ed.), *The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif* (BETHL 86), Leuven: University Press-Peeters, 1989, 133-140; TREVJANO ET CHEVERRÍA, R., *Estudios sobre el evangelio de Tomás* (FPE 2), Madrid: Ciudad Nueva, 1997, 98-112; MEIER, J. P., *Un judío marginal*, vol. I, 146-149; PERRIN, N., «Recent Trends», 183-206; DUNN, J. D. G., *El cristianismo*, 201-206. Por su extensión, detalle y actualidad hay que destacar el capítulo que Meier dedica al análisis de EvT en relación con los sinópticos. El estudio de diversos pasajes compartidos le lleva a reconocer tendencias redaccionales en el documento copto y a concluir que está influido por los evangelios canónicos. Esto justifica que, en su pretensión de aplicar criterios de historicidad a las parábolas evangélicas, rechace el texto gnóstico como una fuente independiente, al menos de modo global, que pueda refrendar el principio del *testimonio múltiple*. MEIER, J. P., *Un judío marginal*, vol. V, 120-215.

Es ya un clásico entre los criterios histórico-críticos considerar que, con el paso del tiempo, las tradiciones tienden a aumentar su volumen y a ser interpretadas de modo alegórico. Esto sustentaría la antigüedad del evangelio copto con respecto a los canónicos e indirectamente su independencia, pues sus dichos y parábolas resultan más cortos y compactos. Además, según la opinión de algunos, carecen de elementos alegóricos. Con todo, la tendencia de Lucas a abreviar los pasajes compartidos con los demás sinópticos falsea esta suposición. Tal y como el tercer evangelio atestigua, también en el caso de EvT la tarea redaccional podría haber eliminado aquellos elementos que no fueran acordes con la intención narrativa o la perspectiva teológica del conjunto del escrito, abreviando así ciertos textos. Estamos, por tanto, ante un argumento que habría que aplicar con cautela.

Wolfgang Schrage realizó un estudio comparativo entre EvT y la traducción copta de los sinópticos<sup>18</sup>. Las coincidencias eran, para él, una prueba de que el documento gnóstico depende de los evangelios canónicos. Aunque la monografía de Schrage tiene su valor, olvida que el copto no parece ser la lengua original del apócrifo, por lo que las conclusiones que se derivan de su investigación podrían ser engañosas<sup>19</sup>. Además, quienes sostienen la independencia del apócrifo responsabilizan de las semejanzas que encontró Schrage a una segunda oralidad o a una posterior armonización con los pasajes evangélicos.

Algunos han pretendido mostrar la independencia de EvT descubriendo la relación de este documento con otros escritos que, a su vez, parecen no estar vinculados con los sinópticos<sup>20</sup>. Aunque esta postura ha sido muy criticada y poco respaldada, muchos autores mantienen la misma hipótesis, pero sosteniéndola sobre los dos argumentos más sólidos en este debate: el distinto orden de los dichos con respecto a los evangelios canónicos y la ausencia de elementos redaccionales característicos de los sinópticos entre las líneas del texto gnóstico<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Cfr. SCHRAGE, W., *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung* (BZNW 29), Berlin: Töpelmann, 1964.

<sup>19</sup> El mismo Schrage admite que las coincidencias podrían mostrar una relación solo entre las versiones coptas, aunque él considera que refleja también la dependencia de los textos griegos subyacentes. Cfr. SCHRAGE, W., *Das Verhältnis*, 15.

<sup>20</sup> El abanderado de esta postura es Gilles Quispel. Ofrece un esquema de las supuestas fuentes que habría empleado el EvT en QUISPEL, G., «The Gospel of Thomas», 265. Baarda muestra la debilidad de uno de sus argumentos fundamentales para relacionar el EvT con el Diatessaron de Taciano en BAARDA, T., «The Cornerstone?»: An Aramaism in the Diatessaron and the Gospel of Thomas», *Novum Testamentum* 37 (1995) 285-300.

<sup>21</sup> A modo de ejemplo de cómo se aplican estos argumentos de forma específica a las parábolas de EvT, MONTEFIORE, H., «A Comparison of the Parables of the Gospel According to Thomas and



La disposición en la que EvT presenta los pasajes compartidos difiere de la que mantienen los evangelios canónicos, lo que es para muchos una prueba de la tradición independiente que subyace tras el texto copto. Pero este razonamiento no carece de grietas. Por un lado, la relación con los sinópticos no depende de mantener un mismo orden, por mucho que algunos autores hayan descubierto vestigios de este<sup>22</sup>. Es más, el mismo *Oxy P.* 1 refleja una diversa posición de los dichos con respecto a la versión copta<sup>23</sup>. Por otro lado, existe un acuerdo generalizado en reconocer una «estructura» subyacente al documento gnóstico basada en *palabras gancho* que parece suponer cierta tarea redaccional<sup>24</sup>. La reorganización del material por parte de un redactor final en función de intereses literarios y teológicos desvalorizaría el argumento de la diversa estructuración del material en EvT con respecto a sinópticos<sup>25</sup>.

Otros autores han recurrido a la ausencia de las huellas características de los sinópticos en EvT para alegar su independencia. Este planteamiento se edifica sobre una premisa que esconde más intuiciones que seguridades: ¿cómo determinar con firmeza qué es y qué no es redaccional en los sinópticos? Los acuerdos e hipótesis aceptados por la generalidad de los autores son necesarios como punto de partida para el estudio de los evangelios, pero no pueden obviar que, tras ellos, late un problema sinóptico aún por resolver.

Junto a esta dificultad de base, Tuckett pretendió demostrar la presencia de elementos redaccionales propios de los evangelios canónicos en el texto gnóstico<sup>26</sup>. Aun reconociendo la validez del estudio de Tuckett, este dato no

---

of the Synoptic Gospels», *New Testament Studies* 7 (1960) 238; STROKER, W. D., «Extracanonical Parables and the Historical Jesus», *Semeia* 44 (1988) 98-100.

<sup>22</sup> Sirva como ejemplo las huellas del orden sinóptico que J. P. Meier descubre en algunos pasajes de EvT. Cfr. MEIER, J. P., *Un judío marginal*, vol. I, 157-158. Además de Meier, MCARTHUR, H. K., «The Dependence of the Gospel of Thomas on the Synoptics», *Expository Times* 71 (1959-1960) 286-287.

<sup>23</sup> Recordamos que este papiro ofrecería EvT 26-30.77.31-33 en griego. Como se evidencia, el orden es dispar al que presenta la versión copta.

<sup>24</sup> De relevancia para nuestra investigación será la tendencia redaccional de EvT a agrupar las parábolas, querencia que reconocen incluso autores como William D. Stroker que defienden la independencia del documento. Cfr. STROKER, W. D., «Extracanonical Parables», 100.

<sup>25</sup> Así razonan, por ejemplo, Charlesworth y Evans. Cfr. CHARLESWORTH, J. H. y EVANS, C. A., «Jesus in the Agrapha and Apocryphal Gospels», en CHILTON, B. y EVANS, C. A. (eds.), *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research* (NTTS 19), Leiden: Brill, 1994, 499.

<sup>26</sup> Aunque evita extraer de su investigación conclusiones generalizadas con respecto a la dependencia o independencia de EvT, presenta ejemplos que permiten vislumbrar en él la actividad redaccional sinóptica en TUCKETT, C., «Thomas», 145-157. Detrás de Tuckett han seguido otros autores como Mark Goodacre, que defiende la presencia de elementos redaccionales propios de Mateo y de Lucas en el texto copto, o Meier, que lo muestra a través de ejemplos prácticos. Cfr.

permite concluir la dependencia en conjunto del evangelio copto, sino la de algunos de sus dichos<sup>27</sup>. Con este argumento nos vemos, una vez más, abocados a un callejón sin salida.

Esta mirada rápida a la problemática nos permite extraer una conclusión, dos advertencias y una opción metodológica. La incapacidad para armarnos con argumentos concluyentes nos lleva a aceptar que nos enfrentamos a una discusión sin solución a día de hoy<sup>28</sup>. Este hecho nos alerta, por una parte, contra el riesgo de atrincherarnos en una posición sostenida más por prejuicios ideológicos que por datos textuales<sup>29</sup>, y, por otra parte, nos previene ante la forma de interpretar las diferencias entre Mc 12,1-12 y su versión en EvT 65-66, pues esta será diversa dependiendo de la consideración que le merezca al autor el documento copto.

De aquí se deriva el modo en que nos acercaremos al texto gnóstico: desde una perspectiva sincrónica, que no pretenda desde el inicio decantarnos respecto a su valor diacrónico, teniendo en cuenta el conjunto de la obra y sin desgajar el pasaje de su contexto literario.

A través de estas lentes y armados con tales advertencias, procederemos ahora a la comparación entre Mc 12,1-12 y EvT 65-66. Nuestra pretensión es descubrir los matices propios y particulares que ofrece la versión del documento gnóstico.

#### 4. EL CASO DE LA PARÁBOLA DE LOS VIÑADORES HOMICIDAS

Este pasaje se ha expuesto en el escaparate del debate sobre la dependencia o independencia del evangelio de Tomás<sup>30</sup>, de modo que muchos de los

---

GOODACRE, M., *Thomas and the Gospels. The Case of Thomas's Familiarity with the Synoptics*, Grand Rapids: Eerdmans, 2012, 82-108; MEIER, J. P., *Un judío marginal*, vol. V, 127-178.

<sup>27</sup> En esta línea, Meier no niega la posibilidad de que algún *logion* de EvT pueda reflejar una tradición diversa a la que recogen los sinópticos, pero que esto habría de ser probado de modo especial. Cfr. MEIER, J. P., *Un judío marginal*, vol. V, 178-180.

<sup>28</sup> Así lo reconoce Tuckett: «This being so, the problem of the relationship between Th and the synoptics is probably ultimately insoluble». TUCKETT, C., «Thomas», 157.

<sup>29</sup> De esto alertan tanto Tuckett como Quarles. «There is a danger of the whole debate becoming polarised, with scholars taking up preconceived positions and no longer feeling the need to debate the issue in detail». TUCKETT, C., «Thomas», 132. «Form-critical arguments claiming that *Thomas* preserves earlier versions of Jesus' sayings are also unconvincing, since they are based on unproven and, sometimes, disproven assumptions». QUARLES, C. L., «The Use», 535.

<sup>30</sup> Esta centralidad es la que lleva a Charles L. Quarles a centrarse en la perícopa para rebatir la postura de Crossan en su búsqueda del Jesús histórico. Cfr. QUARLES, C. L., «The Use», 524-534.

posicionamientos de los estudiosos ante él quedan muy determinados por la prioridad o no que otorgan inicialmente al texto copto<sup>31</sup>.

Uno de los motivos que ha provocado la centralidad de esta parábola es que tanto EvT como la versión de Lucas coinciden en limitar las referencias al Antiguo Testamento (AT). Por un lado, ni el tercer evangelio ni el documento gnóstico aluden al *cántico de la viña* (Is 5,1-7). Por otro lado, ambos recurren al salmo 118 de modo distinto que Mt y Mc. Si bien EvT no lo cita, Lc reduce la referencia mencionando un único versículo. Esta forma peculiar de emplear las referencias veterotestamentarias sostiene para algunos la hipótesis de que el apócrifo podría conservar una tradición más antigua compartida con el tercer evangelio<sup>32</sup>.

En este apartado pretendemos comparar Mc 12,1-12 con la versión que nos ofrece EvT 65-66. Aunque este perícopa se encuentra en los tres sinópticos, optamos por compararlo con Marcos por ser, según la hipótesis más habitual, aquella de la que dependerían Mateo y Lucas. Nuestra pretensión es poner sobre la mesa las peculiaridades que ofrece EvT para, desde ellas, extraer algunas conclusiones que iluminen el debate sobre este documento. Puesto que el pasaje se distribuye en dos *logion*, analizaremos primero EvT 65 en relación con Mc 12,1-9 y, en un segundo momento, EvT 66 y Mc 12,10-12.

<sup>31</sup> Para ilustrar este hecho, basta indicar algunos autores que consideran la versión de Tomás más primitiva y «cercana» a la parábola que pudo narrar Jesús. Cfr. CROSSAN, J. D., «The Parable of the Wicked Husbandmen», *Journal of Biblical Literature* 90 (1971) 451-465; NEWELL, J. E. y NEWELL, R. R., «The Parable of the Wicked Tenants», *Novum Testamentum* 14 (1972) 226-237; JEREMIAS, J., *Las parábolas de Jesús*, Estella: Verbo Divino, 1970, 86-95; ROBINSON, J. A. T., «The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relationships», *New Testament Studies* 21 (1975) 443-461; MORRICE, W. G., «The Parable of the Tenants and the Gospel of Thomas», *Expository Times* 98 (1986-1987) 104-107; MARCUS, J., *The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 112; KLOPPENBORG, J. S., *The Tenants in the Vineyard. Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine* (WUNT 195), Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, 219-277; VAN ECK, E., «The Tenants in the Vineyard (GThom 65/Mark 12:1-12): A Realistic and Social-Scientific Reading», *Harvard Theological Studies* 63 (2007) 909-936. Del mismo modo, señalamos algunos de los estudiosos que consideran secundaria la versión del evangelio copto. Cfr. MCARTHUR, H. K., «The Dependence», 286-287; SNODGRASS, K. R., «The Parable of the Wicked Husbandmen: Is the Gospel of Thomas Version the Original?», *New Testament Studies* 20 (1975) 142-144; ELLIS, E. E., «Midrashic Features in the Speeches of Acts», en ID., *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity. New Testament Essays* (WUNT 18), Tübingen: J. C. B. Mohr, 1978, 198-208; PESCH, R., *Il vangelo*, vol. II, 323; LÉON-DUFOUR, X., «Los viñadores homicidas», en ID., *Estudios de Evangelio. Análisis exegético de relatos y parábolas*, Madrid: Cristiandad, 1982, 296; MILAVEC, A. A., «A Fresh Analysis of the Parable of the Wicked Husbandmen in the Light of Jewish-Christian Dialogue», en THOMA, C. y WYSCHOGROD, M. (eds.), *Parable and Story in Judaism and Christianity*, Mahwah: Paulist Press, 1989, 42-80; QUARLES, C. L., «The Use», 524-534.

<sup>32</sup> Sobre esta cuestión en el tercer evangelio, ANGULO ORDORIKI, I., «Herederos de una tradición exegética. La “piedra desechada” en la obra lucana», en SÁNCHEZ NAVARRO, L. (ed.), «Comenzando desde Moisés». *La obra de Lucas y el Antiguo Testamento* (en imprenta).

4.1. *EvT 65 y Mc 12,1-9*

Como hemos dicho, la división en dos dichos de lo que en la versión marcana correspondería a una única perícopa nos impulsa a analizar ambos por separado.

| EvT 65   | Mc 12,1-9   |
|--|---|
| <p><sup>65</sup>Él dijo:<br/>Un hombre honr[ad]o [te]nía un viñedo.</p> <p>Lo arrendó a unos [ca]mpesinos para que lo trabajaran y recibir su fruto de ellos.<br/>Envió a su siervo para que los campesinos le diesen el fruto del viñedo. Ellos echaron mano del siervo y lo golpearon. Poco más y lo matan.</p> <p>El siervo fue y lo dijo a su señor. Su señor dijo: Acaso no lo conocieron. Envió a otro siervo. Los campesinos golpearon al otro.</p> <p>Entonces el señor envió a su hijo. Él dijo: Acaso respetarán a mi hijo. Aquellos campesinos, en cuanto conocieron que era el heredero del viñedo, lo cogieron y le dieron muerte.</p> <p>El que tenga oídos, que oiga.</p> | <p><sup>1</sup>Y empezó a hablarles en parábolas:<br/>«Un hombre plantó una viña, la rodeó con una cerca, cavó un lagar y construyó una torre; la entregó a unos labradores y se marchó.</p> <p><sup>2</sup>Envió hacia los labradores a su tiempo un siervo para tomar de los labradores de los frutos de la viña.</p> <p><sup>3</sup>Tomándolo, le golpearon y lo enviaron de vacío.</p> <p><sup>4</sup>De nuevo les envió otro siervo. A este le golpearon en la cabeza y lo insultaron.</p> <p><sup>5</sup>Envió a otro y a este le mataron; también a otros muchos, golpeando a unos y matando a otros.</p> <p><sup>6</sup>Todavía tenía un hijo amado. Le envió en último lugar a ellos diciendo: “respetarán a mi hijo”.</p> <p><sup>7</sup>Pero aquellos labradores se dijeron a sí mismos: “este es el heredero. Vamos, matémosle y será nuestra la herencia”.</p> <p><sup>8</sup>Tomándole, lo mataron y lo expulsaron fuera de la viña».</p> <p><sup>9</sup>¿Qué hará entonces el señor de la viña? Vendrá y destruirá a los labradores y dará la viña a otros».</p> |

Antes de centrarnos en el estudio comparativo, llamamos la atención de dos problemas textuales que ofrece EvT 65. El primero de ellos afecta al adjetivo con el que se califica al hombre que posee la viña, pues una laguna en el documento nos permitiría afirmar tanto que se trata de alguien *bueno*, como que es un *usurero*<sup>33</sup>. En el manuscrito el término presenta un vacío (χρη...ς) que se puede completar bien *χρηστός* o bien *χρήστης*<sup>34</sup>.

Nordsieck justifica la opción por el primer vocablo alegando que *χρήστης* no es empleado ni en el conjunto de EvT ni en ninguno de los demás documentos de Nag Hammadi. Este autor considera, además, que el contenido de la parábola sustenta esta opción textual al contrastar los «malos viñadores» con el «buen» hombre<sup>35</sup>. Dehandschutter, en cambio, recurre al contexto literario en el que se sitúa este dicho para decantarse por el segun-

<sup>33</sup> Entre los autores consultados que optan por la primera opción se encuentran los siguientes, GUILLAMONT, A. y otros, *L'Évangile selon Thomas. Texte copte établi et traduit*, Paris: Presses Universitaires de France, 1959, 39 («honnête»); BLOMBERG, C. L., «Tradition and Redaction», 189 («good»); KUNTZMANN, R. y DUBOIS, J. D., *Nag Hammadi. Evangelio según Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo* (Doc 16), Estella: Verbo Divino, 1988, 53 («de bien»); ALCALÁ, M., *El evangelio copto*, 45 («rico»); PIÑERO, A. (ed.), *Textos gnósticos II*, 91 («honrado»); DAVIES, S., *The Gospel of Thomas. Annotated and Explained*, Woodstock: Skylight Paths Publishing, 2002, 87 («a good man»); NORDSIECK, R., *Das Thomas-Evangelium*, 252-253 («gütig»). También Schrage, que no entra en la problemática textual, completa de este modo la laguna del término copto en SCHRAGE, W., *Das Verhältnis*, 137. En cambio, optan por reconstruir la palabra incompleta como «usurero» los siguientes estudiosos, DEHANDSCHUTTER, B., «La parabole des vigneronniers homicides (Mc XII,1-12) et l'évangile selon Thomas», en SABBE, M. (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction* (BETHL 34), Leuven: University Press, 1988, 218 («prêtreur, créancier»); SEVRIN, J. M., «Un groupement de trois paraboles contre les richesses dans l'évangile selon Thomas. EvTh 63, 64, 65», en DELORME, J. (dir.), *Les paraboles évangéliques. Perspectives nouvelles. XIIe Congrès de L'ACFEB, Lyon 1987*, Paris: Cerf, 1989, 437 («prêtreur, usurier»); KLOPPENBORG, J. S., *The Tenants*, 249-250 («usurer»); DECONICK, A. D., *The Original Gospel of Thomas in Translation. With a Commentary and New English Translation of the Complete Gospel* (LNTS 287), New York: T&T Clark, 2006, 213 («a creditor»); QUARLES, C. L., «The Use», 529 («creditor or usurer»); POKORNY, P., *A Commentary on the Gospel of Thomas. From Interpretations to the Interpreted* (JCT 5), New York: T&T Clark, 2009, 111 («a usurer»). Hay que indicar que Kloppenborg evoluciona en esta postura, pues en un escrito anterior presentaba la opción textual mayoritaria. Cfr. KLOPPENBORG, J. S., «Is 5:1-7, the Parable of the Tenants and Vineyard Leases on Papyrus», en WILSON, S. G. y DESJARDINS, M. (eds.), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity. Essays in Honour of Peter Richardson* (ESCJ 9), Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2000, 131 («good»).

<sup>34</sup> Recordamos que el copto recibe muchos préstamos del griego. En EvT 65, además de este confuso adjetivo, también se emplea *καρπός* [x 2], *τότε* y *κληρονόμος*.

<sup>35</sup> Cfr. NORDSIECK, R., *Das Thomas-Evangelium*, 253. Contra el argumento de que el término no está en otros documentos de Nag Hammadi se sitúa Quarles. Considera que, aunque la palabra no aparece, es coherente con el *evangelio de Felipe*, pues en él también los «siervos» están vinculados a un hombre avaricioso. Cfr. QUARLES, C. L., «The Use», 530.

do término, ya que subrayaría el parentesco con el comienzo de EvT 63<sup>36</sup>. Esta postura es coherente con la consideración ampliamente admitida de que este *logion* forma parte de una agrupación de parábolas en EvT 63-65. El modo positivo o negativo en que se califique al protagonista no resulta baladí, pues de esta decisión podría depender cómo se interpreta el conjunto de la parábola<sup>37</sup>.

La segunda dificultad del texto afecta a la afirmación que proclama el dueño tras ser informado de la suerte del primer siervo<sup>38</sup>. Aunque la expresión copta dice «quizá él no los reconoció», el sentido del pasaje hace que los autores consideren por unanimidad que son los viñadores quienes no debieron reconocer al siervo.

Entrando ya a cotejar ambas versiones, no debería llamarnos la atención el modo diverso en el que se introduce la parábola, pues EvT se presenta como una colección de dichos y no como una narración al estilo de Mc. Con todo, es mucho más frecuente que los *logia* sean insertados por la también lacónica expresión «Jesús dijo» y no por «él dijo»<sup>39</sup>. Tampoco debería asombrarnos la mayor brevedad de EvT 65, pues se trata de una tendencia característica del evangelio gnóstico que se verifica en los pasajes que comparte con los sinópticos.

Más llamativa resulta la ausencia total de cualquier alusión al cántico de la viña. La detallada descripción de las tareas agrícolas que aparecía en Mc 12,1 desaparece en la versión de EvT, donde el *hombre* ya no *planta*, sino que *tiene* una viña. La implicación personal que supone la pormenorizada cadena de acciones del texto marcano se disipa en EvT, dibujando al protagonista sobre todo como poseedor del cultivo. Además, la falta de referencias a Isaías priva al lector del recurso necesario para identificar al dueño con Dios, por lo que la valoración del personaje queda en suspenso.

<sup>36</sup> Cfr. DEHANDSCHUTTER, B., «La parabole», 218.

<sup>37</sup> Para un breve elenco de las distintas interpretaciones que se han hecho de EvT 65, KLOPPENBORG, J. S., *The Tenants*, 251-257.

<sup>38</sup> Cfr. NORDSIECK, R., *Das Thomas-Evangelium*, 253; DECONICK, A. D., *The Original Gospel*, 214.

<sup>39</sup> De los ciento catorce *logia* que componen EvT, ochenta y cinco están introducidos por «Jesús dijo» (74,6%). Esto contrasta con los dieciocho dichos en que comienzan hablando otros personajes (15,8%), en catorce de los cuales dan inicio al diálogo el conjunto de los discípulos (EvT 6; 12; 18; 20; 24; 37; 43; 51; 52; 53; 91; 99; 104; 113), frente a una única vez en que lo hace María (EvT 21), un hombre (EvT 72), una mujer (EvT 79) o Pedro (EvT 114). Solo en cuatro ocasiones se inicia un *logion* con «él dijo» (3,5% en EvT 1; 8; 65; 74), cuatro carecen de una introducción con el verbo *decir* (3,5% en EvT 85; 93; 101; 106) y tres dichos se inician relacionando la acción verbal con una acción visual previa (2,6% en EvT 22; 60; 100).

El evangelio copto también presenta algunas variaciones con respecto a la entrega de la viña a los labradores. Por una parte, no hace ninguna referencia a la ausencia del propietario como aparece en Marcos (Mc 12,1: ἀποδημέω) y, por otra parte, explicita con detalle la finalidad para la que se arrenda el viñedo: «para que lo trabajaran y recibir su fruto». Poner sobre la mesa el acuerdo tácito entre el dueño y los campesinos manifiesta con más intensidad que el posterior comportamiento de estos quebrantará el pacto inicial. Además, el *logion* insiste en que la finalidad de la acción del dueño es recibir el fruto<sup>40</sup>. Esto refleja la relevancia que para EvT 65 adquieren los frutos de la viña.

Con respecto al envío de los siervos, es frecuente hacer notar que EvT reduce estos a la tríada clásica<sup>41</sup>, convirtiendo al hijo en el tercer y definitivo enviado, lo que contrasta con Marcos<sup>42</sup>. Junto a este descenso en el número de enviados, la versión copta prescinde también del *in crescendo* en la violencia que los labradores ejercen contra los emisarios del propietario. Si la secuencia de verbos en el texto marcano provoca la sensación de una agresividad creciente, en EvT 65 se emplea el mismo verbo para describir la acción contra ambos enviados (*golpear*). De hecho, la anotación que podría indicar una mayor gravedad está referida al primero de los siervos y no al segundo («poco más y lo matan»).

Si bien en Marcos no se vislumbra el modo en que el protagonista de la parábola interpreta la actuación de los labradores y solo toma la palabra antes de enviar a su hijo (Mc 12,6), en EvT 65 escuchamos con antelación la voz del dueño que nos deja entrever cómo comprende lo acaecido con el primer enviado: «acaso no lo conocieron»<sup>43</sup>. Dos veces se recurre al verbo *conocer* en este *logion*, y en ambas ocasiones tiene que ver con una acción que realizan los arrendatarios. Por un lado, *no conocer* sirve para que el propietario les exculpe

<sup>40</sup> La repetición en EvT de esta finalidad es para Schoedel la prueba de que EvT 65 combina los sinópticos, pues si la primera vez es más cercana a Lc 20,10, la segunda lo es de Mc 12,1. SCHOEDEL, W. R., «Parables in the Gospel of Thomas: Oral Tradition or Gnostic Exegesis?», *Concordia Theological Monthly* 43 (1972) 559.

<sup>41</sup> Se trata de un comentario «clásico» porque ya desde Dodd o Jeremias se propuso la tríada de envíos como algo más tradicional y el «sumario» de Marcos como secundario. Cfr. DODD, C. H., *Las parábolas del Reino*, Madrid: Cristiandad, 1974, 125; JEREMIAS, J., *Interpretación de las parábolas*, Estella: Verbo Divino, 1994, 56.

<sup>42</sup> Snodgrass recuerda que en alguna versión siríaca de Mc 12,4 también se presentan solo dos envíos de siervos antes del sumario que precede al hijo, lo que interpreta como una armonización con la versión de Mateo de la que dependería Tomás. Cfr. SNODGRASS, K. R., «The Parable», 143-144.

<sup>43</sup> Montefiore considera que esta afirmación del dueño es coherente con la descripción inicial de que se trata de un *hombre bueno*. Cfr. MONTEFIORE, H., «A Comparison», 226.

de su violencia y les envíe otro siervo. Por otro lado, *conocer* al heredero se convierte en el resorte que les impulsa a matarlo sin demora («en cuanto conocieron que era el heredero»). Si bien EvT explicitaba la finalidad de dejar a los campesinos el viñedo («para que lo trabajaran y recibir su fruto»), a su vez silenció el motivo que les mueve a culminar con este asesinato (cfr. Mc 12,7b).

Si atendemos al hijo en ambas versiones, caemos en la cuenta de que el evangelio copto carece del dramatismo con el que Marcos introduce su envío (Mc 12,6). Un lacónico «entonces el señor envió a su hijo» le sirve a EvT para referirse al punto álgido de la parábola, sin permitirnos intuir, como hace el relato marciano, ni que esta sea la última baza de su padre ni el especial vínculo que les une a ambos. Eso sí, del mismo modo que hace la versión de Lucas (Lc 20,13), también EvT refleja un atisbo de duda por parte del padre con respecto a la reacción que los labradores tendrán ante el heredero («acaso respetarán a mi hijo»). Esta condición de *heredero* es la única identificación del hijo que nos desvela el texto gnóstico.

La última gran diferencia entre Mc 12,1-9 y EvT 65 tiene que ver con la terminación inconclusa de la parábola en el evangelio copto. Mientras la versión marciana termina la parábola anunciando cuál ha de ser la reacción del dueño ante el asesinato de su hijo, EvT deja abierto el final. Concluir el *logion* con la expresión «el que tenga oídos, que oiga» no solo deja la historia sin resolver, sino que tampoco ofrece claves para interpretar el conjunto de la historia. Sin un elemento de justicia retributiva ante el vil comportamiento de los labradores, carecemos de pistas certeras para descubrir el sentido y la intención de esta versión gnóstica.

Una vez comparado EvT 65 y Mc 12,1-9, pasaremos a confrontar el *logion* correspondiente al dicho sobre la piedra con los últimos versículos de la perícopa marciana.

#### 4.2. *EvT 66 y Mc 12,10-12*

Lo que en el texto de Marcos era la interpretación bíblica de la parábola narrada por Jesús, en el evangelio copto pasa a ser un *logion* que carece de vinculación con el dicho anterior<sup>44</sup>.

<sup>44</sup> Con todo, algunos autores no se resisten a sugerir su relación con el *logion* precedente. Es lo que sucede con Nordsieck que, aunque comienza afirmando que no hay ninguna palabra clave que lo vincule con EvT 65, plantea que esa piedra rechazada solo puede ser el hijo. Cfr. NORDSIECK, R., *Das Thomas-Evangelium*, 259.



| EvT 66  | Mc 12,10-12   |
|---|---|
| <p><sup>66</sup>Jesús dijo:<br/>                     Mostradme esa piedra<br/>                     que rechazaron los constructores.<br/>                     Es la piedra angular.</p> | <p><sup>10</sup> ¿No habéis leído esta Escritura:<br/>                     «la piedra<br/>                     que los constructores desecharon,<br/>                     en piedra angular se ha convertido;<br/> <sup>11</sup> fue el Señor quien hizo esto<br/>                     y es maravilloso a nuestros ojos?».<br/> <sup>12</sup> Buscaban detenerle, pero temieron a la gente,<br/>                     porque sabían que había dicho la parábola<br/>                     para ellos. Y dejándole, se fueron.</p> |

El modo en el que se inicia este *logion* es el más habitual en EvT. Este dato marca la distancia con respecto a la parábola narrada justo antes y evidencia que nos encontramos ante un dicho distinto. Al contrario de lo que sucede en los sinópticos, la referencia a la piedra queda totalmente desvinculada de la historia anterior y se encuentra solo yuxtapuesta a EvT 65. De este modo, la identificación entre el hijo y la piedra que resulta casi inmediata en Marcos, ya no es evidente en el evangelio copto.

Junto a la independencia de EvT 66, nos encontramos con otro rasgo llamativo: la ausencia de referencias a la Escritura. Los sinópticos emplean de modo unánime fórmulas de citación para introducir la frase del salmo (Mt 21,42: «¿No habéis leído nunca en las Escrituras...?»; Mc 12,10: «¿No habéis leído esta Escritura...?»; Lc 20,17: «¿Qué es lo que está escrito...?»). Frente a esto, el texto copto prescinde de cualquier alusión al AT por más que resulte fácil rastrear la frase bíblica tras los términos empleados. *Piedra, rechazo, constructores* y *piedra angular* son vocablos presentes en el EvT que remiten sin dificultad a la misma cita que ofrecen los evangelios canónicos, pero aparecen desnudos de cualquier ropaje que los vincule con claridad al texto bíblico.

La evidente brevedad de EvT 66 con respecto a Mc 12,10-12 se explica por dos motivos. Por una parte, al tratarse EvT de una colección de dichos carece del marco narrativo con el que Marcos concluye la perícopa (Mc 12,12). Por otra parte, el eco bíblico del *logion* se limita de modo único a Sal 118,22, prescindiendo del v. 23 que sí está citado en Mc 12,11. En esto el documento gnóstico también se asemeja a la versión lucana, aunque el tercer evangelio conste, además, de una máxima en torno a la piedra que no se atisba en el texto copto (Lc 20,18).

Tal y como sucedía en EvT 65, también en este caso nos encontramos sin herramientas para interpretarlo. Es frecuente en EvT que la independencia de sus *logia* y la brevedad de estos acentúen la ambigüedad y la posibilidad de ser interpretados de diversos modos. Esto queda patente en EvT 66, ya que queda abierta la pregunta sobre qué o quién es esa piedra que fue rechazada.

## 5. LAS DIFERENCIAS DE EVT

### ¿MÁS CERCANA A LA PARÁBOLA DICHA POR JESÚS?

La ambigüedad de los argumentos que aparecen en el debate sobre las tradiciones que recoge EvT y la imposibilidad de resolverlo de un modo satisfactorio nos han impulsado a acercarnos al documento copto desde una perspectiva sincrónica y a ponernos en alerta ante prejuicios positivos o negativos que pudieran albergar los autores<sup>45</sup>.

La brevedad del texto gnóstico y su supuesta falta de alegorización son los pilares fundamentales sobre los que se sostiene la opinión de que la versión de la parábola en el evangelio copto es más cercana a la que pudo haber narrado el mismo Jesús que las ofrecidas por los canónicos. Pero, del mismo modo que los argumentos en favor o en contra de la independencia de EvT no resultan concluyentes, tampoco estas razones son decisivas.

Por un lado, ya hemos planteado que el principio por el que se supone que una versión más breve es más antigua queda falseado por el modo en que Lucas maneja los materiales compartidos con los otros sinópticos, pues tiende a abreviarlos. Por otro lado, cabe hacernos una doble pregunta: ¿en qué medida la ausencia de alegorización es reflejo de una tradición más antigua? ¿Es legítimo identificar la alegorización con la presencia de referencias al AT?

Algunos pasajes proféticos manifiestan la dificultad para responder al primer interrogante, pues no permiten ni considerar que el proceso de alegorización sea fruto de la primera comunidad cristiana, ni que esta dinámica sea ajena a la mentalidad judía<sup>46</sup>. La segunda cuestión brota espontáneamente de que los autores han deducido la «no alegorización» de EvT 65-66 por la

<sup>45</sup> Con todo, no sobra recordar que, como afirma Dunn, la independencia de las tradiciones no implica sin más que estas sean ni anteriores ni más «originales». Cfr. DUNN, J. D. G., *El cristianismo*, 204.

<sup>46</sup> Los ejemplos más claros se encuentran en Ezequiel. Sirvan de ejemplo las alegorías de Ez 16 o Ez 17.

ausencia de referencias veterotestamentarias, tales como la alusión a Isaías o los ecos que recuerdan el envío de profetas<sup>47</sup>.

Hemos planteado ya las dudas que algunos especialistas conservan en torno al carácter gnóstico de EvT. Si bien es cierto que la actitud con la que el gnosticismo se sitúa ante la Escritura es compleja y variada<sup>48</sup>, en el caso del evangelio copto su rechazo al AT resulta palmario<sup>49</sup>. No solo resulta imposible descubrir con claridad huellas veterotestamentarias entre las líneas de EvT, sino que en el *logion* 52 reniega de modo explícito tanto de sus raíces bíblicas como de la historia de salvación previa a Jesucristo<sup>50</sup>:

«Los discípulos le dijeron: Veinticuatro profetas hablaron en Israel y todos hablaron de ti. Les dijo: Habéis dejado al Viviente que está ante vosotros y habéis hablado de los muertos» (EvT 52).

Este dicho, el único que alude a lo acaecido antes de Jesús, pone en evidencia que para EvT la revelación previa al Señor está desacreditada y ha de ser despreciada<sup>51</sup>. El AT representa y recoge el testimonio de *los muertos*, por

<sup>47</sup> Crossan ofrece los motivos por los que considera que la versión de EvT carece de alegorización en CROSSAN, J. D., «The Parable», 457. Contra esta opinión, Quarles se apoya en el calificativo del dueño de la viña para afirmar que EvT 65 contiene elementos alegóricos propios que con frecuencia no se han tenido en cuenta. Cfr. QUARLES, C. L., «The Use», 529-531.

<sup>48</sup> Sobre las diversas posturas gnósticas a la hora de interpretar el AT, TREBOLLE BARRERA, J., «El judeocristianismo y los orígenes del gnosticismo. La exégesis veterotestamentaria de los escritos judeocristianos y gnósticos», *El Olivo* 35 (1992) 18-21; TREVIJANO ETCHEVERRÍA, R., *La Biblia en el cristianismo antiguo. Preñicenos. Gnósticos. Apócrifos* (IEB 10), Estella: Verbo Divino, 2001, 320-325.

<sup>49</sup> Sobre la relación entre EvT y el AT, TREVIJANO ETCHEVERRÍA, R., *Estudios*, 115-116; BAARDA, T., «The Gospel of Thomas and the Old Testament», *Proceedings of the Irish Biblical Association* 26 (2003) 1-28; GOODACRE, M., *Thomas and the Gospels*, 187-191.

<sup>50</sup> Baarda presenta el desprecio de EvT hacia el AT no solo a través de este *logion*, sino también mediante un estudio de EvT 46. En este dicho queda abrogado todo lo acaecido entre Adán y el Bautista. Cfr. BAARDA, T., «The Gospel of Thomas», 1-28.

<sup>51</sup> Teniendo en cuenta que 1-2 Re conformaba un único libro en la Biblia Hebrea, del mismo modo que 1-2 Sam, los libros de la *Tôrâh*, *Nebî'im* y *Ketubîm* son veinticuatro. Este cómputo coincide con el que ofrece el cuarto libro de Esdras al plantear tanto la restauración de la Escritura tras la ruina de Sion, como la existencia de una revelación accesible solo a los sabios: «Fueron escritos en aquellos cuarenta días noventa y cuatro libros. Y sucedió que, cuando se cumplieron los cuarenta días, me habló el Altísimo diciendo: “Los (libros) primeros que escribiste, hazlos públicos y que puedan leerlos los dignos y los indignos. Pero los setenta libros últimos los guardarás para entregarlos a los sabios de tu pueblo. Pues en ellos hay una vena de inteligencia, y una fuente de sabiduría y un río de ciencia”» (4 Esd 14,44-47). Flavio Josefo, por su parte, une Rut con Jueces y Lamentaciones con Jeremías. De este modo, los libros sagrados son para él veintidós: «Es natural, o más bien necesario, que no haya entre nosotros una infinidad de libros en contradicción y pugna, sino solo veintidós, que contienen las escrituras de todos los tiempos y que, con razón, son dignos de crédito. De estos, cinco son de Moisés, los que contienen las

lo que remitirse a él es *dejar al Viviente*. A la luz de este *logion* no debería sorprendernos que en EvT 65 se prescindiera de la alusión a Isaías o que EvT 66 esté despojado de referencias al salmo<sup>52</sup>. Por tanto sería plausible que tanto la brevedad como la carencia de «alegorización» en EvT 65-66 se debieran a razones teológicas más que a una mayor proximidad a las *ipsissima verba Iesu*<sup>53</sup>.

El estudio comparativo ha dejado patente que el pasaje de EvT parece tener más sintonía en algunos de sus rasgos con la parábola que nos ofrece Lucas. Ambas versiones comparten la duda que el padre expresa ante el envío del hijo (Lc 20,13), una explicitación semejante de la finalidad por la que la viña es entregada a los labradores (Lc 20,10), el prescindir del sumario de envíos que conserva Marcos y una referencia sálmica que se reduce a Sal 118,22. De ahí que diversos autores, más allá de su posicionamiento a favor o en contra de que el documento gnóstico conserve una tradición independiente, hayan planteado un vínculo entre ambos evangelios<sup>54</sup>.

Son varios los motivos que provocan que la interpretación de EvT 65-66 quede muy abierta<sup>55</sup>. La falta de contexto narrativo, el modo inconcluso en

---

leyes y la tradición desde la creación del hombre hasta la muerte del propio Moisés: abarcan un periodo de tres mil años aproximadamente. Desde la muerte de Moisés hasta Artajerjes, sucesor de Jerjes como rey de los persas, los profetas posteriores a Moisés han contado la historia de su tiempo en trece libros; los cuatro restantes contienen himnos a Dios y preceptos morales para los hombres» (Apion. I,38-41). Sobre esta cuestión, ARTOLA, A. M. y SÁNCHEZ CARO, J. M., *Biblia y Palabra de Dios*, Estella: Verbo Divino, 1989, 89-90.

<sup>52</sup> Goodacre pone el ejemplo de EvT 65-66 para confirmar la postura de este documento ante el AT que se enuncia en el *logion* 52. Cfr. GOODACRE, M., *Thomas and the Gospels*, 190. Resulta llamativo que Hugh Montefiore, que defiende la independencia de EvT respecto a los sinópticos, afirme lo siguiente: «It is probable that the Isaianic allusion was part of the original parable: Thomas' attitude to the Old Testament tends to be negative». MONTEFIORE, H., «A Comparison», 228.

<sup>53</sup> Ya en 1972 William R. Schoedel realiza una dura crítica a las razones planteadas por Crossan para considerar que EvT 65 sea la versión más cercana a la parábola que pudo narrar Jesús. Schoedel fundamenta su crítica en los intereses de la exégesis gnóstica. Cfr. SCHOEDEL, W. R., «Parables», 557-560.

<sup>54</sup> Sirvan como ejemplo, SCHOEDEL, W. R., «Parables», 559; SNODGRASS, K. R., «The Parable», 143; BLOMBERG, C. L., «Tradition and Redaction», 190; SEVRIN, J. M., «Un groupement», 433-434; JEREMIAS, J., *Interpretación*, 56; MORRICE, W. G., «The Parable», 104; CULPEPPER, R. A., «Parable as Commentary: The Twice-Given Vineyard (Luke 20:9-16)», *Perspectives in Religious Studies* 26 (1999) 150-151; QUARLES, C. L., «The Use», 533-534. Esto sería coherente con la querencia de Marción por Lucas que llegó a ser el único evangelio de su canon. Sobre esta cuestión, MOLL, S., *The Arch-Heretic Marcion* (WUNT 250), Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, 89-102.

<sup>55</sup> De ahí la variedad de sentidos que ofrecen los estudiosos. Sirva como ejemplo que para Montefiore la «piedra» de EvT 66 es el autoconocimiento de la verdadera gnosis, mientras que Puig i Tàrrach hace una interpretación cristológica. Cfr. MONTEFIORE, H., «A Comparison», 230; PUIG I TÀRRECH, A., *Un Jesús desconocido. Las claves del evangelio gnóstico de Tomás*, Barcelona: Ariel, 2008, 71.

que termina la parábola, la ausencia de la alusión a Isaías y la independencia de ambos *logion*, que nos incapacita para iluminar uno a la luz del otro, nos dejan sin demasiadas herramientas para decodificar el sentido de estos dichos. Tomarnos en serio las dudas razonables que giran en torno a la dependencia e independencia de EvT implica no caer en la seducción de interpretar el texto gnóstico a la luz de sus paralelos sinópticos<sup>56</sup>. Consideramos que, el mejor modo para no sucumbir a esta tentación pasa por ampliar la mirada al contexto literario en el que se enmarcan EvT 65-66.

Fijarnos en el contexto amplio de EvT implica necesariamente no perder de vista la llave para la interpretación del conjunto del evangelio que se nos ofrece en el primero de sus dichos y que tiene un evidente regusto gnóstico<sup>57</sup>:

«Y ha dicho: El que encuentre la interpretación de estos dichos no gustará la muerte» (EvT 1).

Según esto, la comprensión de los *logia* lleva a la vida, pero no es algo evidente. Desde esta clave, no es sorprendente que el amplio abanico de sentidos a los que se abren los dichos pudiera ser algo intencionado y pretendido<sup>58</sup>. Centrándonos en un contexto más cercano, hay cierta unanimidad a la hora de reconocer que con EvT 65 concluye una cadena de parábolas<sup>59</sup>, lo que nos ofrece un prisma para asomarnos a su sentido. Jean-Marie Sevrin estudia con detalle esta tríada de parábolas que conforman, según él, un conjunto coherente a nivel literario y doctrinal que ilustran el absurdo de la riqueza<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> La inercia que lleva a interpretar a EvT a la luz de los sinópticos queda patente en la relación que Nordsieck hace entre EvT 66 y la resurrección de Jesús en NORDSIECK, R., *Das Thomas-Evangelium*, 259.

<sup>57</sup> Sobre este dicho como clave hermenéutica del conjunto del evangelio, TREVIANO ETCHEVERRÍA, R., *Estudios*, 151-178.

<sup>58</sup> Montefiore se sitúa en contra de que EvT suprima las conclusiones para mantener las parábolas con significado esotérico, aunque lo considera una hipótesis plausible. Cfr. MONTEFIORE, H., «A Comparison», 248.

<sup>59</sup> Sirva de ejemplo estos autores que asumen la tríada EvT 63-65, BLOMBERG, C. L., «Tradition and Redaction», 189; DEHANDSCHUTTER, B., «La parabole», 205-212; SEVRIN, J. M., «Un groupement», 425-439; CHARLESWORTH, J. H. y EVANS, C. A., «Jesus in the Agrapha», 499; NORDSIECK, R., *Das Thomas-Evangelium*, 253; PUIG I TÀRRECH, A., *Un Jesús*, 68-70. Mientras que Cerfaux considera que Mateo está a la base de esta compilación de parábolas en EvT, Dehandschutter es de la opinión de que la agrupación forma parte de la iniciativa del redactor del evangelio gnóstico. Cfr. CERFAUX, L., «Les paraboles du royaume dans l'Évangile de Thomas», *Muséon* 70 (1957) 315; DEHANDSCHUTTER, B., «La parabole», 206.

<sup>60</sup> Cfr. SEVRIN, J. M., «Un groupement», 425-439. Kloppenborg también asume el estudio de Sevrin en KLOPPENBORG, J. S., *The Tenants*, 256-257.

EvT 63 encuentra su paralelo sinóptico en Lc 12,16-21 y narra los afa-nes de un hombre rico que pretende emplear sus bienes en cultivos para llenar de frutos su almacén, pero estos planes quedan frustrados por su inminente muerte. La insistencia en la riqueza (además del calificativo de *rico*, en dos ocasiones se menciona la *fortuna*) no lleva al protagonista a planear la ampliación de sus graneros, como en la versión de Lucas, sino a invertir en agricultura. Se plantea un proyecto para hacer fructificar los bienes que termina siendo inútil, pues queda abortado por su fallecimiento. Un protagonista identificado con *un hombre*, la presencia del término *frutos*, el tema de la muerte y el mismo final abierto («el que tenga oídos, que oiga») vinculan con claridad esta primera parábola con EvT 65.

EvT 64 nos ofrece una versión de la parábola del banquete que también conservan Mateo y Lucas (Mt 22,1-14 y Lc 14,15-24). La diferencia más llamativa de la versión copta se encuentra en las excusas que los invitados ponen para no acudir a la cena. Mientras que se produce una simplificación por parte de EvT en la descripción inicial y en el envío de los siervos, este evangelio desarrolla de modo notable los pretextos que se interponen, acentuando así estas disculpas.

Las razones por las que no pueden acudir a la cena no son de tipo rural, como en Lucas, sino que remiten a inversiones económicas («tengo un asunto de dinero con comerciantes», «he comprado una casa», «mi amigo va a casarse y yo soy el que ha de preparar el banquete»<sup>61</sup>, «he comprado una alquería y me voy a recibir las rentas»). Esto es coherente con la forma en que culmina EvT 64: «los comerciantes y negociantes no entrarán en los lugares de mi Padre». Para EvT, el desarrollo de las riquezas es una piedra de tropiezo para alcanzar la vida.

Si nos asomamos a EvT 65 como parte de este conjunto de parábolas y nos ayudamos de los dos dichos anteriores para iluminarlo, su insistencia en el *conocer* adquiere una relevancia esencial. La duda del dueño sobre si *conocieron* al siervo y la afirmación de que los labradores *conocieron* al heredero engancha con la relación entre esfuerzo y éxito que se encuentra en otros pasajes del texto gnóstico<sup>62</sup>. Mientras el propietario se equivoca al pensar que el siervo no fue

<sup>61</sup> Sevrin considera que poner como excusa la boda de un amigo y no la propia, como en Lc 14,20, podría ser un modo de mantenerse en línea con los demás pretextos sin poner de relieve el matrimonio como tal, lo que es coherente con la tendencia encratita de EvT. Cfr. SEVRIN, J. M., «Un groupement», 431.

<sup>62</sup> Sucede así en EvT 107, en el que el hallazgo de la oveja perdida se vincula al cansancio de la búsqueda («habiéndose cansado»). También en EvT 109 se explicita esta relación entre esfuerzo y éxito, pues quien se hace con el tesoro escondido es quien *labró* el campo.

*conocido*, mostrando así que no ha alcanzado esa interpretación correcta a la que invitaba el *logion* inicial (EvT 1), los labradores adquieren, gracias al trabajo que supone su oficio, un *conocimiento* correcto que les hace adquirir la viña. El éxito que implica *conocer bien* está vinculado al esfuerzo de labrar la tierra.

De acuerdo con el contexto en el que se sitúa, la interpretación más lógica es que el *logion* pone como ejemplo a los labradores, que adquieren éxito y conservan los *frutos* logrados por el esfuerzo y el trabajo, y no al dueño, que se dibuja como ingenuo y negligente. La dificultad textual del calificativo del protagonista, que puede resolverse definiéndole como *usurero*, y la referencia a que *tenía* una viña resulta, de este modo, acorde con un contexto que desdeña la riqueza<sup>63</sup>. El patrimonio del dueño es un obstáculo para que este labre su propia viña y, por ello, tenga éxito.

Si a esto se añade que, sin ninguna alusión al *cántico de la viña* de Isaías, no podemos identificar al dueño con Dios ni, como consecuencia, al hijo con Jesucristo, parece plausible suponer que quienes son dignos de imitación son los labradores. Ellos han producido y conservado los frutos con trabajo, lo que no ha hecho el señor del cultivo. Del mismo modo que en EvT 63, también en EvT 65 la posesión de bienes conduce a la muerte, mientras que el trabajo produce éxito<sup>64</sup>.

Más relevante aún para nuestro estudio es la separación que EvT establece entre la parábola y el dicho sobre la piedra<sup>65</sup>. Existen posibles motivos, no siempre incompatibles entre sí, que justificarían la distancia entre EvT 65 y 66. Podría tratarse de una consecuencia de la evolución de la tradición. Quienes consideran que la versión de EvT es previa a la sinóptica alegan que la yuxtaposición de ambos dichos refleja un estadio anterior en el que aún no se había integrado la cita<sup>66</sup>. Pero si se considera que el texto copto depende de

<sup>63</sup> De hecho, no resultaría coherente con EvT 45 identificar al protagonista como *bueno*, pues no tendría sentido que el fruto de alguien bueno fuera la muerte de su hijo. «Jesús dijo: No se cosechan racimos de los espinos ni se cogen higos de la maleza, porque no dan fruto. Un hombre bueno saca algo bueno de su tesoro. Un hombre malo saca maldades de su mal tesoro, que está en su corazón, y dice maldades porque de la abundancia del corazón saca maldades» (EvT 45).

<sup>64</sup> En palabras de Kloppenborg: «Hence, the owner in the parable of the Tenants is a fool every bit as much as the Rich Farmer, who believes that his security and life is assured by wealth, but abruptly loses all». KLOPPENBORG, J. S., *The Tenants*, 257.

<sup>65</sup> La interpretación de este dicho en relación con el anterior que hace Kloppenborg no parece muy coherente con el hecho de que ambos *logia* estén diferenciados. Kloppenborg interpreta que la piedra rechazada es el conocimiento que han rechazado los protagonistas de la tríada EvT 63-65. KLOPPENBORG, J. S., *The Tenants*, 257.

<sup>66</sup> Como autor representativo, CROSSAN, J. D., «The Parable», 458.

los evangelios canónicos, la separación entre ambos dichos puede deberse a que se perdió el nexo que vinculaba al hijo con la piedra<sup>67</sup>.

Junto a una posible consecuencia de la evolución de la tradición, la separación entre EvT 65 y 66 puede responder también a una intención teológica. Ya hemos comentado que la independencia de los dichos nos incapacita para interpretar uno a la luz del otro y, de este modo, resulta más sencillo comprenderlos de modo gnóstico<sup>68</sup>. Una reelaboración de los materiales recibidos en función de la teología de EvT sustentaría la desvinculación de EvT 65 y 66<sup>69</sup>. Es complementario a esta razón plantear que la reordenación de los dichos en función de una posible estructura global del evangelio copto habría reforzado el cisma entre ambos *logia*. Del mismo modo que hay cierto acuerdo para afirmar que EvT 65 constituye con los dichos anteriores (EvT 63-64) una tríada de parábolas, también EvT 66 parece formar parte de un conjunto de pasajes que comparten la temática del rechazo y las dificultades (EvT 66; 70)<sup>70</sup>. La distribución de ambos dichos en uno y otro conjunto podría haber consolidado la disgregación.

La opción metodológica de realizar un acercamiento sincrónico al texto copto conlleva, no solo que nuestra comprensión de EvT 65-66 no dependa de la relación que supongamos entre este documento y los sinópticos, sino también tomarnos en serio tanto la estructuración del material de EvT, como su labor editorial en función de unos subrayados teológicos determinados.

## 6. A MODO DE CONCLUSIÓN

A lo largo del artículo hemos visto cómo son cuestionables los criterios de brevedad y falta de alegorización por no utilizar el AT aducidos a favor de la prioridad temporal de EvT sobre los sinópticos. Además, las particularida-

<sup>67</sup> Con todo, podría haber cierta resonancia al juego de palabras veterotestamentario *hijo* (en hebreo *ben*) – *piedra* (en hebreo *'eben*) en EvT 19a: «Jesús dijo: Feliz el que era antes de llegar a ser. Si os hacéis mis discípulos y escucháis mis palabras, estas piedras os servirán».

<sup>68</sup> Mark Goodacre relaciona la condición de colección de dichos de EvT precisamente con su actitud negativa hacia el AT. Cfr. GOODACRE, M., *Thomas and the Gospels*, 191.

<sup>69</sup> Dehandschutter, que considera la versión de EvT dependiente de la de Lucas, sugiere que la separación entre EvT 65 y 66 estaba ya preparada por la introducción de la exclamación del público previa a la cita en Lc 20,16. DEHANDSCHUTTER, B., «La parable», 210.

<sup>70</sup> La agrupación EvT 66-70 por grupos de significado es mantenida por Armand Puig i Tàrrach en PUIG I TÀRRECH, A., *Un Jesús*, 71. Según esto, el bloque de *logia* estaría marcado por la relación entre el rechazo (EvT 66), la privación (EvT 67) y la persecución (EvT 68 y 69).



des de la versión apócrifa de la parábola de los viñadores son comprensibles en la medida en que percibimos el documento gnóstico como una unidad y no como una mera suma de dichos desordenados. Toda labor editorial supone unas líneas literarias y teológicas que orientan la disposición de los materiales en función de los subrayados que se pretenden realizar. Tal y como hemos mostrado, estos acentos en EvT no se han tenido suficientemente en cuenta a la hora de interpretar las variantes.

Despojados de ideas previas sobre la relación de EvT con los sinópticos, podemos concluir que del estudio de la parábola no se derivan argumentos sólidos para sostener que la del apócrifo sea más cercana al Jesús histórico. Por más que esta perícopa se haya esgrimido como clave en el debate sobre el valor del documento gnóstico, las peculiaridades que este presenta no son determinantes para priorizarlo sobre los textos canónicos.

**Bibliografía**

- ALCALÁ, M., *El evangelio copto de Tomás. Palabras ocultas de Jesús* (BEB 67), Salamanca: Sígueme, 1989.
- ANGULO ORDORIKA, I., «Herederos de una tradición exegética. La “piedra desechada” en la obra lucana», en SÁNCHEZ NAVARRO, L. (ed.), «*Comenzando desde Moisés*». *La obra de Lucas y el Antiguo Testamento* (en imprenta).
- ARTOLA, A. M. y SÁNCHEZ CARO, J. M., *Biblia y Palabra de Dios*, Estella: Verbo Divino, 1989.
- BAARDA, T., «“The Cornerstone”: An Aramaism in the Diatessaron and the Gospel of Thomas», *Novum Testamentum* 37 (1995) 285-300.
- BAARDA, T., «The Gospel of Thomas and the Old Testament», *Proceedings of the Irish Biblical Association* 26 (2003) 1-28.
- BLOMBERG, C. L., «Tradition and Redaction in the Parables of the Gospel of Thomas», en WENHAM, D. (ed.), *Gospel Perspectives. The Jesus Tradition Outside the Gospels*, Sheffield: JSOT, 1984, 177-205.
- CASCIARO, J. M<sup>a</sup>, «El acceso a Jesús y la historicidad de los Evangelios. Balance de veinticinco años de investigación», *Scripta Theologica* 12 (1980) 907-941.
- CERFAUX, L., «Les paraboles du royaume dans l’“Évangile de Thomas”», *Muséon* 70 (1957) 307-327.
- CHAPA, J., «Antiguas y nuevas “vidas de Jesús”: A propósito de un libro reciente», *Scripta Theologica* 38 (2006) 167-189.
- CHARLESWORTH, J. H. y EVANS, C. A., «Jesus in the Agrapha and Apocryphal Gospels», en CHILTON, B. y EVANS, C. A. (eds.), *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research* (NTTS 19), Leiden: Brill, 1994, 479-533.
- CROSSAN, J. D., «The Parable of the Wicked Husbandmen», *Journal of Biblical Literature* 90 (1971) 451-465.
- CROSSAN, J. D., *Jesús: vida de un campesino judío*, Barcelona: Crítica, 1994.
- CULPEPPER, R. A., «Parable as Commentary: The Twice-Given Vineyard (Luke 20:9-16)», *Perspectives in Religious Studies* 26 (1999) 147-168.
- DAVIES, S., *The Gospel of Thomas. Annotated and Explained*, Woodstock: Skylight Paths Publishing, 2002.
- DECONICK, A. D., *Seek to See Him. Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas* (SpVigChr 33), Leiden: Brill, 1996.

- DECONICK, A. D., *The Original Gospel of Thomas in Translation. With a Commentary and New English Translation of the Complete Gospel* (LNTS 287), New York: T&T Clark, 2006.
- DEHANDSCHUTTER, B., «La parabole des vigneronns homicides (Mc XII,1-12) et l'évangile selon Thomas», en SABBE, M. (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction* (BETHL 34), Leuven: University Press, 1988, 201-220.
- DODD, Ch. H., *Las parábolas del Reino*, Madrid: Cristiandad, 1974.
- DUNN, J. D. G., *El cristianismo en sus comienzos. Jesús recordado*, Estella: Verbo Divino, 2009.
- ELLIS, E. E., «Midrashic Features in the Speeches of Acts», en ID., *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity. New Testament Essays* (WUNT 18), Tübingen: J. C. B. Mohr, 1978, 198-208.
- EVANS, C. A., WEBB, R. L. y WIEBE, R. A. (eds.), *Nag Hammadi Texts and the Bible. A Synopsis and Index* (NTTS 18), Leiden: Brill, 1993.
- FITZMYER, J. A., «The Oxyrhynchus Logoi of Jesus and the Coptic Gospel According to Thomas», en ID., *The Semitic Background of the New Testament. Combined Edition of Essays on the Semitic Background of the New Testament and A Wandering Aramean: Collected Aramic Essays*, Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 355-433.
- GOODACRE, M., *Thomas and the Gospels. The Case of Thomas's Familiarity with the Synoptics*, Grand Rapids: Eerdmans, 2012.
- GUILLAMONT, A. y otros, *L'Évangile selon Thomas. Texte copte établi et traduit*, Paris: Presses Universitaire de France, 1959.
- JEREMIAS, J., *Las parábolas de Jesús*, Estella: Verbo Divino, 1970.
- JEREMIAS, J., *Interpretación de las parábolas*, Estella: Verbo Divino, 1994.
- KLOPPENBORG, J. S., «Is 5:1-7, the Parable of the Tenants and Vineyard Leases on Papyrus», en WILSON, S. G. y DESJARDINS, M. (eds.), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity. Essays in Honour of Peter Richardson* (ESCJ 9), Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2000, 111-134.
- KLOPPENBORG, J. S., *The Tenants in the Vineyard. Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine* (WUNT 195), Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- KUNTZMANN, R. y DUBOIS, J.-D., *Nag Hammadi. Evangelio según Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo* (Doc 16), Estella: Verbo Divino, 1988.
- LÉON-DUFOUR, X., «Los viñadores homicidas», en ID., *Estudios de Evangelio. Análisis exegetico de relatos y parábolas*, Madrid: Cristiandad, 1982, 289-327.

- MARCUS, J., *The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Edinburgh: T&T Clark, 1993.
- MCARTHUR, H. K., «The Dependence of the Gospel of Thomas on the Synoptics», *Expository Times* 71 (1959-1960) 286-287.
- MEIER, J. P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Las raíces del problema y la persona*, vol. I, Estella: Verbo Divino, 1998.
- MEIER, J. P., «The Present State of the “Third Quest” for the Historical Jesus: Loss and Gain», *Biblica* 80 (1999) 459-487.
- MEIER, J. P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. La autenticidad de las parábolas a examen*, vol. V, Estella: Verbo Divino, 2017.
- MEYER, M., *The Gnostic Discoveries. The Impact of the Nag Hammadi Library*, New York: HarperCollins, 2005.
- MILAVEC, A. A., «A Fresh Analysis of the Parable of the Wicked Husbandmen in the Light of Jewish-Christian Dialogue», en THOMA, C. y WYSCHOGROD, M. (eds.), *Parable and Story in Judaism and Christianity*, Mahwah: Paulist Press, 1989, 42-80.
- MOLL, S., *The Arch-Heretic Marcion* (WUNT 250), Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- MONTEFIORE, H., «A Comparison of the Parables of the Gospel According to Thomas and of the Synoptic Gospels», *New Testament Studies* 7 (1960) 220-248.
- MORRICE, W. G., «The Parable of the Tenants and the Gospel of Thomas», *Expository Times* 98 (1986-1987) 104-107.
- MUÑOZ IGLESIAS, S., «El Evangelio de Tomás y algunos aspectos de la cuestión sinóptica», *Estudios Eclesiásticos* 34 (1960) 883-894.
- NEIRYNCK, F., «The Apocryphal Gospels and the Gospel of Mark», en SEVRIN, J.-M. (ed.), *The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif* (BETHL 86), Leuven: University Press-Peeters, 1989, 123-175.
- NEWELL, J. E. y NEWELL, R. R., «The Parable of the Wicked Tenants», *Novum Testamentum* 14 (1972) 226-237.
- NORDSIECK, R., *Das Thomas-Evangelium. Einleitung. Zur Frage des historischen Jesus. Kommentierung aller 114 Logien*, Neukirchener: Neukirchener Theologie, 2004.
- PERRIN, N., «Thomas: The Fifth Gospel?», *Journal of the Evangelical Theological Society* 49 (2006) 67-80.

- PERRIN, N., «Recent Trends in Gospel of Thomas Research (1991-2006): Part I, The Historical Jesus and the Synoptic Gospels», *Currents in Biblical Research* 52 (2007) 183-206.
- PIÑERO, A. (ed.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I: Tratados filosóficos y cosmológicos*, Madrid: Trotta, 1997.
- PIÑERO, A. (ed.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II: Evangelios, hechos, cartas*, Madrid: Trotta, 1999.
- POKORNY, P., *A Commentary on the Gospel of Thomas. From Interpretations to the Interpreted* (JCT 5), New York: T&T Clark, 2009.
- PUIG I TÀRRECH, A., *Un Jesús desconocido. Las claves del evangelio gnóstico de Tomás*, Barcelona: Ariel, 2008.
- QUARLES, Ch. L., «The Use of the Gospel of Thomas in the Research on the Historical Jesus of John Dominic Crossan», *The Catholic Biblical Quarterly* 69 (2007) 517-536.
- QUISPEL, G., «The Gospel of Thomas Revisited», en BARC, B. (ed.), *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22-25 août 1978)*, Louvain: Peeters, 1981, 218-266.
- ROBINSON, J. M., «From the Cliff to Cairo. The Story of the Discoverers and the Middlemen of the Nag Hammadi Codices», en BARC, B. (ed.), *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22-25 août 1978)*, Louvain: Peeters, 1981, 21-58.
- ROBINSON, J. A. T., «The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relationships», *New Testament Studies* 21 (1975) 443-461.
- SCHOEDEL, W. R., «Parables in the Gospel of Thomas: Oral Tradition or Gnostic Exegesis?», *Concordia Theological Monthly* 43 (1972) 548-560.
- SCHRAGE, W., *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung* (BZNW 29), Berlin: Töpelmann, 1964.
- SEVRIN, J.-M., «Un groupement de trois paraboles contre les richesses dans l'évangile selon Thomas. EvTh 63, 64, 65», en DELORME, J. (dir.), *Les paraboles évangéliques. Perspectives nouvelles. XIIIe Congrès de L'ACFEB, Lyon 1987*, Paris: Cerf, 1989, 425-439.
- SNODGRASS, K. R., «The Parable of the Wicked Husbandmen: Is the Gospel of Thomas Version the Original?», *New Testament Studies* 20 (1975) 142-144.
- STROKER, W. D., «Extracanonical Parables and the Historical Jesus», *Semeia* 44 (1988) 95-120.

- TREBOLLE BARRERA, J., «El judeocristianismo y los orígenes del gnosticismo. La exégesis veterotestamentaria de los escritos judeocristianos y gnósticos», *El Olivo* 35 (1992) 5-23.
- TREVIJANO ETCHEVERRÍA, R., *Estudios sobre el evangelio de Tomás* (FPE 2), Madrid: Ciudad Nueva, 1997.
- TREVIJANO ETCHEVERRÍA, R., *La Biblia en el cristianismo antiguo. Prenicenos. Gnósticos. Apócrifos* (IEB 10), Estella: Verbo Divino, 2001.
- TUCKETT, Ch., *Nag Hammadi and the Gospel Tradition. Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library*, Edinburgh: T&T Clark, 1986.
- TUCKETT, Ch., «Thomas and the Synoptics», *Novum Testamentum* 30 (1988) 132-157.
- VAN ECK, E., «The Tenants in the Vineyard (GThom 65/Mark 12:1-12): A Realistic and Social-Scientific Reading», *Harvard Theological Studies* 63 (2007) 909-936.
- VARGAS-MACHUCA, A., «La investigación actual sobre el Jesús histórico», *Estudios Eclesiásticos* 77 (2002) 3-71.

---

# En la canonización de J. H. Newman

